الإسلام وتشكيل الهويَّات في إفريقيا

د. آدم بمبا (*)

يقـول المولى - عزَّ من قائـل -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، تفيُّؤاً بظلال هذه الآية الكريمة: يمكن القول إنَّ من نعَم الله تعالى على إفريقيا تعدُّد قبائلها وتمايزاتها الإثنيَّة، حيث يصل تعداد الإثنيَّات في بعض دُولها إلى ثلاثمائة (نيجيريا مثلاً). وهذا لا شك نعمةٌ على أمَّة الإسلام؛ حيث تتَّسع دوائر «التَّعارُف» وفُرص التَّبادُل في كلِّ رقعةٍ جديدة تخطوها قَدَمُ مسلم.

من هذا المنطلق؛ فإنَّ أيَّ محاولة للبحث عن هويَّات الشُّعوب المسلمة بإفريقيا، ومعرفة مدى التَّأثير الإسلاميِّ فيها، لَمحاولةٌ مشجِّعة، وخطوة - نرجوها - مباركةٌ في مشروع «التَّعارُف» الإسلاميِّ المنصوص عليه في آية التَّعارُف الآنفة الذِّكر، وهي تفضي إلى التَّقارُب بين الشُّعوب الإسلاميَّة وتماسكها وتضامنها.

ما تتَّفق عليه مختلف التَّعريفات عن الهويَّة هو: الخصوصيَّة والتَّميُّز عن الآخر، خصوصيَّة فرديَّة أو جماعيَّة، ولعلَّ من أحسن تعريفات الهويَّة الإسلامية ما قدَّمه خليل العاني بقوله: «الإيمان بعقيدة هذه الأمَّة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضاريَّة والثَّقافيَّة، وإبراز الشَّعائر الإسلاميَّة، والاعتزاز بالتَّمسُّك بها، والشُّعور بالتَّميُّز والاستقلاليَّة الفرديَّة والجماعيَّة، والقيام بحقِّ الرِّسالة، وواجب البلاغ والشَّهادة على النَّاس»[1]، إنَّ هذا التَّعريف هو ما يصبو هذا المقال إلى استجلاء بعض ملامحه في هويَّة المسلم الإفريقي، سواء كان فرداً أم جماعة.

> لا بدَّ من توظيف العلاقة العضويَّة بين الإسلام وهويَّات مسلمي إفريقيا؛ في سبيل توطيد الرَّوابط البينيَّة بينهم وبين العرب من جانب، وبينهم وبين الشُّعوب المسلمة

هذا، وإذا كان الباحثون قد حدَّدوا مقوِّمات الهويَّة في خمسة، هي: الدِّين، والتَّاريخ، والوطن، واللُّغة، والثَّقافة، فإنَّ ذلك يعني - فيما يعني - أنَّ الهويَّة مزيجٌ من الخصائص الثَّابتة والمتغيِّرة التي تحدِّد هويَّة الفرد أو الجماعة.

الهويَّة الإسلاميَّة بإفريقيا:

نشأ لدى المسلمين في إفريقيا، وبغربها (محور هذا المقال) - تحديداً -، وعيٌ مبكِّرٌ بهويَّتهم الإسلاميَّة، وبضرورة تميُّزها عن غيرها، وذلك منذ الفترات الجنينيَّة للإسلام بالبلاد الإفريقيَّة، يظهر ذلك مثلاً فيما كتبه البكري (أبو عبيدة، ت ٤٨٧هـ)، عن عاصمة غانة القديمة، وأنَّها مقسَّمة إلى مدينتَين: واحدة للملك تمثِّل المدينة الوثنيَّة، ولكن بها مسجدٌ للمسلمين إذا وفدوا إليه، وأخرى للمسلمين بها اثنا عشَرَ مسجداً، وأنَّ المسلمين غير ملزمين بالانحناء للملك عند إلقاء التَّحيَّة

(*) أكاديمي من ساحل العاج - محاضر بكلية الدراسات الإسلامية، جامعة الأمير سونكلا نكرين، فطاني تايلاند.

(١) العاني، خليل نوري مسيهر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية. (العراق: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة، رقم ٥٨، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)، ص ٤٥.

عليه. وإنَّما يكفيهم التَّصفيق، «فإذا دنا أهلُ دينه منه جَثوا على رُكَبهم، ونثروا التُّراب على رؤوسهم، فتلك تحيَّتهم له، أما المسلمون فإنَّما سلامُهم عليه تصفيقٌ باليدَين»[١].

ولا شــكَّ أنَّ هذا الوضع الذي تمتَّع به المســلمون (وهم أقليَّة آنذاك) في الوســط الغاني القديم، لم يحدُث عشوائياً، وإنَّما نشأ عن وعي عميق، وحرص أكيد من لدُن المسلمين بضرورة حماية هويَّتهم، ومن ثَمَّ التَّعبير عن هذا الوعي والمطالبة بالحفاظ عليه.

أورد البكريُّ خبراً آخر له دلالة على حرص المسلمين فــي الحفاظ على هويَّتهم، فقال عــن البزركانيِّين[٢] أهل كَوْكَو إنَّهم «لا يُملِّكون عليهم أحداً من غير المســلمين... وإذا وليَ منهــم ملكٌ دُفِع إليه خاتمٌ وســيفٌ ومصحف، يزعمون أنَّ أمير المؤمنيــن بعث بذلك إليهم»[٣]، فها هنا - أوَّلاً - اختيارٌ صارمٌ للزَّعيم الذي يُعدُّ المســؤول الأوَّل عن حماية الهويَّات، و - ثانياً - زعمٌ بتعبير البكريِّ، بربط علامات السُّلطنة بالأصل الإسلاميِّ العتيق.

وقد أدى هــذا الوعي بالهوية والحــرص عليها إلى انتشار الثقافة الإســلامية، واحترام غير المسلمين لقيم الإســلام، ففي خبر أورده البكريُّ عن ملك سودانيٍّ وثنيٍّ ببلاد الفرويِّين[٤] كانت بأرضه نبتةٌ محفزة للشهوة؛ فأرسل إليه جاره الملك المســلم يســأله أن يُهديه شــيئاً منها، فاعتــذر إليه الملك الوثنيُّ، وعلَّل ذلك بأنَّه يخشــى على الملك المســلم الوقوع في المحظور عليه في دينه بسبب تأثير هذا الدَّواء المفرط[٥]، وسواء كان هذا اعتذاراً لبقاً وتخلُّصاً من الملك الوثنيِّ، أو كان حرصاً منه على مراعاة القيم الإسلاميَّة، فإنَّه يكشــف عن ثقافة إسلاميَّة كانت منتشــرةً منذ تلك الفترة المبكِّرة من الوجود الإســلاميِّ ببلاد إفريقيا الغربيَّة.

مقوِّمات الهويَّة الإســلاميَّة ومظاهرها في المســلم الإفريقي:

وفي محاولة متواضعة منَّا لاستكشاف بعض مظاهر الإســلام ومقوماته في هويَّة مسلمي إفريقيا؛ فإنَّه يكفينا هنا الاقتصار على لقطاتٍ من التَّاريخ والثَّقافة لدى بعض القبائل في غرب إفريقيا، كالهوسا، والفولاني، والمادينغ، والولوف، لتعذُّر استقصاء ذلك في مقامنا هذا.

أوَّلاً: ادِّعاء النَّســب الشَّــريف، أو الانتســاب إلى الصَّحابة وقبائل العرب:

يُعدُّ الانتسابُ إلى النَّســب النَّبويِّ الشَّريف أو إلى القبائل العربيَّة أجلى الصُّوَر الكاشفة عن الرَّغبة الجامحة لدى الأفارقة في ربط هويَّتهم بالإسلام ورموزه، فالسَّادة الشُّرفاء من «شَريفُو» و «حَيدَرة» يتمتَّعون بمكانة اجتماعيَّة فريدة في الوســط الإفريقي، حيث تُسدي إليهم الزَّعامة الرُّوحيَّة في المجتمع، ويُلحَقُ بالانتساب إلى العترة النَّبويَّة الانتســاب إلى الصَّحابة الكرام، وإلى قبائل العرب قريبة العهد أو النَّســب إلى النَّبي (صلى الله عليه وسلم)، وهذا الميدان - خصوصاً - هو الذي خاض فيه جميع القبائل الإفريقيــة تقريباً[٦]، ولعلَّ الزُّعماء والسَّــلاطين أوَّل من فتحُوا هذا الباب، وخاضوا فيه، من ذلك:

أ - مملكة غانة الإسلاميَّة: وتُعدُّ أقدم مملكة معروفة ببلاد السُّودان، يُقال إنَّ ملوكها ادَّعوا النَّسب العلويَّ، أشار

---

(١) البكري: المسالك والممالك، ص ١٤٥٧.

(٢) البزركانيون: هم سكان (كَوْكَو) عاصمة مملكة مالي القديمة، ذكرهم البكري في «المسالك والممالك». وذكر أنَّ تسميتهم بالبزركان جاءت من قِبَل العرب.. قال: «والعرب تسمي أهلها (أي أهل كَوكو) البزركانيِّين»، ومن حيث دلالة الاسم يذهب بعض الباحثين إلى أنها كلمة فارسية (بزرقان) معناها (تاجر) وهو تفسير غير مستبعد؛ لأن العرب التجار من شرقي بلاد العرب في العراق وفارس كانوا قد توغلوا إلى منطقة السودان الغربي منذ فترة مبكرة. وموقع كوكو الآن هو منحى نهر النيجر في الجنوب الشرقي لجمهورية مالي الحالية.

(٣) البكري: المسالك والممالك، ص ١٤٧٨.

(٤) الفرويون: كانوا قريباً من كوكو على إمتداد مجرى نهر النيجر نحو المحيط الأطلسي، وحسب وصف البكري فإنَّهم كانوا يقطنون منطقة الجنوب الغربي من مالي الحالية؛ لأنَّه قد ذكر أنهم كانوا يقطنون قريباً من منجم الذهب بامْبوكْ، وهي واقعة على مشارف المحيط الأطلسي غربًا.

(٥) البكري: المسالك والممالك، ص ١٤٥٤.

(٦) William Y. Adams, Ethnohistory and Islamic Tradition in Africa, vo.16, No 4, (1969), p 277 - 288.

إلى ذلك الإدريسي (ت ٥٦٠هـ) في كلامه عن غانة، قال: «وهي أكبرُ بلاد السُّودان قُطراً، وأكثرُها خَلقاً، وأوْسَعُها مَتْجَراً... وأهلُها مسلمون، ومَلِكُها - فيما يُوصَف - مِنْ ذريَّة صالح بن عبد الله بن الحسَن بن الحسَن بن علي بن أبي طالب»[١].

ب - مملكة كانم وبرنو: ادَّعى سلاطينُ كانم النَّسب العثماني، أي الانتساب إلى الخليفة عثمان بن عفَّان، منذ قيام هذه السَّلطنة، أورد ذلك المؤرِّخون العرب، فعن العُمري (ت ٧٤٩هـ) قوله: «وأوَّلُ من نشر الإسلام فيها الهادي العُثمانيُّ، ادَّعى أنَّه من ولد عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، وصارتْ بعده لليَزَنيِّين من بني ذي يَزن، العدلُ قائمٌ في بلادهم، ومذهبُهم مذهب الإمام مالك»[٢].

ج - مملكة مالي: ادَّعى ملوك إمبراطوريَّة مالي الإسلاميَّة الانتساب إلى الصَّحابيِّ بلال بن رباح، وأطلقوا عليه «بلالي بُونامـا»، وزعموا أنَّه جدُّ ملوك كايْتا بمملكة مادينغ[٣]، وذلك لأنهم كانوا يبحثون عن الشرعية وأحقيتهم في الحكم.

أمضى سلاح بأيدينا اليوم هو العمل الدَّؤوب في تعزيز علاقة الشعوب المسلمة بدينها

هكذا، على غرار الأُسَر الملكيَّة، تسابقت القبائلُ الإفريقية لإعلان انتمائها إلى الصَّحابة وإلى القبائل العربيَّة: من ذلك أنَّ قبائل الفولاني تزعم في روايات شفاهيَّة محليَّة انتماءها لفاتح إفريقيا (عقبة بن نافع)، وأنَّه قد توغَّل في إفريقيا حتى بلغ مُنحنى نهر النيجر ومصبَّ نهر السِّنغال (موطنَ قبائل الفولاني)[٤].

ومن الفولاني مجموعاتٌ تدَّعي أيضاً انتماءها لحليمة السَّعدية مرضع النَّبي (صلى الله عليه وسلم)، ويُطلقون عليها اسم «فُولا-مَةُ» أي حليمة الفولانيَّة، وينسجون حول ذلك روايات متعلِّقة بمولد النَّبي (صلى الله عليه وسلم) ورضاعته[٥].

ومثل قبائل الفولاني؛ فإنَّ اليُوربا في نيجيريا وفي بنين الحاليَّة، تنتمي إلى بطل أسطوريٍّ هو كِسْرى، قيل إنَّه نزح من الشَّرق، وإنَّه هو مؤسِّس مملكة (Busa)[٦]، وتنتمي قبائل سَرانْخولية إلى سلمان الفارسي، والهوسا إلى بطل أسطوريٍّ يُدعى «بايَزِيدًا» (Bayajida) بن عبد الله، من بغداد، يزعمون أنَّه كان ملكاً ببغداد، وأنَّه جاء إلى بلاد السُّودان فغزا قبائل زِيْدُوَا (Zaiduwa) الوثنية، وشتَّتها إلى أربعين عشيرة صغيرة، منها بورنو التي زوَّجه ملكُها ابنته حتى يأمنَ على عرشه، ورُزقت منه بغلام سمَّاه بوركيمو (Burkimo)، وهو أوَّل ملك لبلاد الهوسا، ومنه انحدر الهوساويُّون[٧].

وأسطورة كِسرى أيضاً واسعة الانتشار في بلاد الهوسا الشَّماليَّة في غواري (Gwari)، وفي دكاكاري (Dakakari)، وفي كونْتاغورا (Kontagora)؛ وفيها

(١) نزهة المشتاق، الإقليم الأول، الجزء الثاني، وقد علَّق ابن خلدون على هذه المعلومة قائلاً: «ولم نقفْ على نَسَب صالح هذا من خبَر يُعوَّل عليه»، وفي موضع آخر قال: «ولم يقعْ لنا في تحقيقِ هذا الخبَر أكثرُ منْ هذا، وصالحٍ من بني حسن مجهول، وأهل غانة مُنكرون أن يكون عليهم مُلكٌ لأحدٍ غير صُوصو». تاريخ ابن خلدون. ضبط الأستاذ خليل شحادة، ومراجعة سهيل زكار. (لبنان: دار الفكر، ٢٠٠٩م)، (٥ / ٤٩٥).

(٢) العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: حمزة أحمد عباس. (أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م)، (٤ / ٩٧).

(٣) John W. Johnson. The Epic of Son Jara. (Indiana University Press. 1992). p 103.

(٤) J. D. Fage. The Cambridge History of Africa from 1600 - 1790. (Cambridge University Press. 1975). p 106.

(٥) Roberts. Jeremy. African Mythology A to Z (Infobase Publishing. 2nd Ed. 2010). p 69.

(٦) Conrad. David. Status and identity in West Africa: Nyamakalaw of Mande. (Indiana Univ. Press. Indiana. 1995). p 95.

(٧) W. K. R.. Hallam. The Bayajida Legend in Hausa folklore". The journal of African History. Vol. 7. No 1. (1966). p 47 - 60.

يزعمون أنَّ كســرى هو مؤسِّس ممالك الهوسا، وأنَّه وفد من مصر أو من الشَّرق (مكَّة)(١).

وفي ظــلٍّ هذا الحــرص الزَّائد في إيجــاد جذُور عميقة للقبيلة في الشَّجرة الإسلاميَّة؛ يتضح أنَّ كثيراً من أوْجُه التَّحويــر والزِّيادة والإضافة تعتري أصول الرِّوايات الإسلاميَّة الصَّحيحة في السِّيرة النَّبويَّة، وهو أمرٌ لا يصح، لأنها مرويَّات دينيَّة، ولكن إذا نظرنا إلى الجانب النفســي والاجتماعي: فإنَّ مســلمي إفريقيا يهدفون من وراء تلك الادِّعاءات إلى تأكيدَ رسوخ قَدَمهم في التَّاريخ الإسلاميِّ، وقربهم من الحضرة النَّبويَّة، وبلائهم الحسَــن في خدمة الإســلام، وهذا الهدف يتوافَقُ والتَّعريف المختار في أوَّل هذا المقال عن الهويَّة الإســلاميَّة، وأنَّها «الإيمان بعقيدة الأمَّة. والاعتزازُ بالانتماء إليها».

إلى جانب هذا الهدف والسَّــبب المحوري في نشوء هذه الظَّاهرة: فإنَّها تضطلــع بوظائف اجتماعيَّة عديدة فــي المجتمع الإفريقي: حيث تعمــل – من جهَّة – على إضفاء شرعيَّة روحيَّة على المكانة والحظوظ الاجتماعيَّة أو السِّياســيَّة، أو الدِّينيَّة التي اكتســبتها كلُّ قبيلة، أو ما تسعى إلى اكتسابه، ومطالبة الآخرين بالاعتراف به.

أسماء الأعلام – في الوسط الإفريقي – ذات دلالات مُتشابكة مع مختلف مناشط الحياة، وذات رسائل تواصليَّة متعدِّدة الأبعاد

من أمثلة ذلك أنَّ قبائل (nyamakala)، وهم الرُّواة الشَّعبيُّون في مجتمعات غرب إفريقيا، وتراجمة الملوك، تنتمي إلى الصَّحابيِّ سُــراقة بن مالــك، وتدَّعي أنَّه كان شــاعر النَّبي (صلى الله عليه وســلم)، فهــذه القبائل لا تُنازعُها قبيلةٌ أخرى في هذه الوظيفة ما دام أنَّها تســتند إلى رُكن ركين، وإلى شــرعيَّة تاريخيَّة مُستقاة من السِّيرة النَّبويَّة – في زعمهم –(٢).

أما قبائل المادينغ التــي تنتمي إلى البطل تِيرامغَانْ (Tiramagan) أحد قُوَّاد مؤسِّــس مملكة مالي، فتزعم أنَّ جدَّ هذا البطل كان مــن صحابة النَّبي (عليه الصلاة والسلام)، وأنَّه أمدَّ النَّبي (صلى الله عليه وسلم) في غزوة بدر بتســعةَ عَشَر فارساً مغاوير من أبنائه، ولكنَّهم جميعاً استُشــهدوا في هذه الغزوة الحامية، ما عدا واحداً، وإلى تلك القبيلة تُسند القيادة الحربيَّة في مجتمع المادينْغ، لا يُنازعها في ذلك منازع.

من جهَّــة أخرى: فإنَّ هــذه الظَّاهــرة لها وظائف اجتماعيَّة، منها إحداثُها روابــط بينيَّة قويَّة بين القبائل، تُحقِّق تماسُــك المجتمــع، وتحــول دون منازعة القبائل بعضها بعضاً فــي وظائفَ معيَّنة، أو في مراكز اجتماعيَّة خاصَّة، احتكرتها قبيلةٌ لنفســها عبر الأجيال؛ علماً بأنَّنا في ســياق مجتمع معقَّــد يقوم على تقســيم الوظائف الاجتماعيَّة بين القبائل، وتتشكَّلُ هويَّات القبائل والعشائر عبر تلك الوظائف.

مثال آخــر في تحقيق تلــك الادِّعاءات للتَّماسُــك الاجتماعيِّ؛ أنَّ عشــيرتَيّ كمارا كونْدا، وسِيســيهْ كوندا فــي غامبيا، تزعُمان أنَّ أســلافهما عاشــوا جيراناً في مكَّــة المكرَّمــة، ومنها نزحوا إلى مملكــة مالي القديمة قبل أن يســتقرُّوا بغامبيا، وفي أثناء رحلتهم تلك من مكَّة إلــى مالي، وقَّع حلف الولاء الموثَّق بين العشــيرَتَين، ولا يزال هذا الاعتقاد يفعلُ فعلَه الإيجابيَّ في إحداث تناغُم منقطع النَّظير بين العشــيرتَين، وفي فضِّ جميع صنوفَ الخصومــات والنِّزاعات التي قد تحــدُث بين واحدة من العشــيرَتَين وبين عشــيرةٍ أخرى: إذا توسَّــطت حليفتُها لدَيها، ذلك لقداســة الجوار الأوَّل بمكة، ومن المستَبْعد

(١) Phillips Stevens. "The Kisra Legend and the distortion of Historical Tradition". Journal of African History. Vol. 16. No 2. (1975). pp 185 - 200.

(٢) See: Thomas A. Hale. Griots and Griottes: Masters of Word and Music. (Indiana University. Press. 1998). p 66.

أن يتنكَّر أحدٌ من أفراد العشيرة لهذا «التَّاريخ» المشترك بين القَبيلتَين[1].

ثانياً: دلالة أسماء الأعلام على الهويَّة الإسلامية:

هذا، ويُلحَق بالانتساب الجماعيِّ للقبائل الإفريقية إلى الصَّحابة والعرب، ظاهرة تبنِّي مسلمي إفريقيا الطَّوعي للأسماء «الإسلاميَّة»، ونبذ أسمائهم القبَليَّة، ففي هذا السِّياق - مثلاً - نجد أنَّ أوَّل الخائضين فيه هم الملوك أيضاً؛ حيث انتحل بعض أوائل الملوك أسماء خلفاء وملوك في العصور الأولى للإسلام، فسلاطين صونغايْ (غاوْ) مثلاً تسمَّوا بأسماء الخلفاء الرَّاشدين، ولم تُعرف أسماء بعضهم الحقيقيَّة، من ذلك ما وُجد منقوشاً على أحد الشَّواهد الرُّخاميَّة المكتشفة في غَاو عاصمة صونغاي: «هذا قَبْرُ الملك النَّاصر لدين الله، المتوكِّل على الله، أبي بكر بن أبي قُحافة، رحمَهُ الله ونوَّر ضريحَهُ، وقدَّس روحَهُ، وجعل الجنَّة بَدله ومأواه»، (توفي ليلة الجمعة ١٩ رجب ٥٠٣هـ / ١١١٠م)، ووُجِدَ على شاهد آخر: «هذا قبرُ الملك الأجلِّ، الرَّفيع المحلِّ، النَّاصر لدين الله، المتوكِّل على الله، القائم بأمر الله، المجاهد في سبيل الله، ماما بن كما بن اعى المسمَّى بعمر بن الخطَّاب، رحمةُ الله عليه»، (توفي يوم الأحد ١٧ محرم ٥١٤هـ / ١١٢١م)[2].

ونتوقف قليلاً عند هذا الجانب من دلالة الأسماء على التَّميُّز في الهويَّة: لبيان علاقتها بالأثر الإسلاميِّ في هويَّة المسلم الإفريقي:

إنَّ أسماء الأعلام - في الوسط الإفريقي - ذات دلالات مُتشابكة مع مختلف مناشط الحياة، وذات رسائل تواصليَّة متعدِّدة الأبعاد، كاشفة عن الهويَّات الإثنيَّة، والانتماءات العَقَديَّة، ففي قبائل (موصِي Mosi) مثلاً، يشير الباحث الأنثروبولوجي هويس ((Maurice Houis إلى نظام دقيقٍ للتسمية، يتلخَّص في فئتين، هما:

أ - الاسم القبليُّ أو العشائري (Sondre: pl. Sondra): وهو الاسم الذي يحمله كلُّ من ينتمي إلى العشيرة ذكراً أو أنثى، تمييزاً للعشيرة عن غيرها من العشائر الأخرى.

ب - الاسم الشَّخصي يوري (Yure: pl. Yuya): وهو الاسم الشخصي الذي يميِّز الفرد داخل القبيلة، ويتحدَّد هذا الاسم الشخصيُّ بظروف مولد صاحب الاسم وملابساته، فإنْ أتى الحاملَ المخاضُ وهي في الحقل سُمي الوليد (kobo)، وإنْ أتاها وهي في السوق سُمي (daga)، وهذا الصنف من الأسماء ذو رسائل تواصليَّة متشعبة دينية واجتماعيَّة، فالمولود عشيَّة عيد لدى الفولانيِّين يُطلَق عليه (Djoulde) أي: عيد، وإذا ولد بعد إجهاض سابق سمِّي (Wuri) أي (الناجي).

هذا، ومن أهمِّ الوظائف التي يضطلع بها الاسم في الوسط الإفريقي ما يأتي:

- الاسم وتعبيره عن المعتقدات القبَليَّة: وتقوم المعتقدات والميثولوجيا القبَليَّة بأثر فعَّال في وضع هذا الصِّنف من الأسماء، حيث يُختار اسمٌ معيَّن للوليد رغبة في حفظه من العين أو الموت، أو طلباً لاسترضاء أرواح الأسلاف، تماماً كما لدى كثير من الثقافات التَّقليديَّة التي تقيم علاقة بين اسم الشَّخص وبين دفع مضرَّة أو جلب منفعة، ومن ذلك لدى قبائل البامبارا إطلاق اسم «نْياما»، أي: زهيد فيه، أو أيِّ اسم غريب آخر على الوليد الذي لم يعشْ قبله ولدان لأمِّه، ولدى قبائل الولوف - كما توضِّحه أبحاث عامر صامبْ - يُعطى الوليدُ اسماً غريباً يُعتقد أنه يحميه من صروف الدَّهر، مثل: (Lêmudê)، أي: سوف يموت، و (Amul Yakar) أي: لا أمَل، و (Kène Begul) غير مرغوب[3].

- الاسم والتَّعبير عن ظرف اجتماعيٍّ: في معظم مجتمعات إفريقيا يكون اختيار أسامي المواليد من حقِّ

(١) Ibid.

(٢) Using J. Sauvaget. "Les Epitaphes royales de Gao". BIFAN. 13 (1951). p 418 - 440.

(٣) Amar Samb. "Reflexions sur les Croyances Wolof a travers les expressions linguistiques". Notes Africaines. No 143. Dakar. 1974.

شيخ العشيرة وحدَه، لكن هذا الاختيار يكون - فيما يزعمون - بعد «مشاورة» أرواح الأسلاف، يحمل الوليد بعده اسماً يكون له علاقة مباشرة بالظُّروف الرَّاهنة في القبيلة، فإذا وُلد الطفل في ظروف خلافاتٍ وشقاق داخل القبيلة مثلاً، يكون اسمه رسالةً رادعةً من «أرواح الأسلاف» للقبيلة، مثل الاسم dayelle أي لا خلاف! لدى قبائل كاسينا في بوركينافاسو.

- الاسم وتحديده للمرحلة العمريَّة، ومركز حامله الاجتماعي: من الأمثلة على ذلك ما نجده لدى قبائل بَساري شرقي السنغال من توظيف فعّال للاسم في كل مراحل حياة الإنسان، يتجدَّد طبقاً لتجدُّد مراحل الحياة، ونشاط الفرد ومركزه في القبيلة، فحين يولد الطفل يحمل تلقائيّاً الاسم العشائري من طرف أمِّه، ومن ثمَّ يُضاف إليه اسمٌ يُختار له حسب جنسه وتسلسله بين أشقائه، حتى إذا دبَّ أطلقت عليه أمُّه أو أترابه لقباً يُنادى به، وإذا ما أتت فترة الختان والتأهيل (Initiation) انسلخ عن الاسم «الصبياني» وحمل الاسم «الرِّجالي» اسم الرُّشد، وإذا ما انخرط بعد ذلك في سلك الجمعيَّات السِّريَّة، وشارك في الرَّقصات المقنَّعة (Danse des masques)، أُعطي كذلك اسمه «القناعي»، وتحرم مناداته خلال تلك العروض الرَّقصيَّة باسمه الرِّجالي.

- الاسم وتحديده للرُّتبة الأسَريَّة أو الاجتماعيَّة: يكون ذلك حين يُحدَّد اسم الفرد حسب رتبته وجنسه في الأسرة، فيسمِّي الفولاني مثلاً الابن البكر حمادي، والثاني سامّبا، والثالث ديمبا. أما البامبارا فيُطلقون (Nyele) على البنت الأولى، و(Nya) على الثَّانية، وعلى الثَّالثة (Nyeleba)، كما يُطلقون (Nci) على الولد البكر، و (Nsan) على الثَّاني، و (Ngolo) على الثَّالث وهكذا[1]. ويُطلق قبائل بَساري على الأنثى الأولى (Tyra)، وعلى الذكر الأوَّل (Tyara)، والثَّاني (Kala)[2].

انطلاقاً من هذا النظام الدقيق: نجد الاسم - لدى قبائل بساري ومثيلاتها - في علاقةٍ متواصلة بالثقافة والمجتمع، وأنَّه رسالة مباشرة عن حامله، يعيِّن هويَّته بأبعادها الاجتماعيَّة، فمن اسم الشَّخص قد نحدِّد جنسه، ورُتْبَتَه، وربَّما عدد إخوانه، والفئة العمريَّة التي ينتمي إليها، وربَّما ظروف ولادته، وموضعها، ويوم ولادته نهاراً أم ليلاً؛ وهو ما يؤكِّد أنَّ الاسم يحمل رسائل تواصليَّة متعدِّدة، وأنَّه في علاقة وظيفيَّة حميمة بالأنثروبولوجيَّة الإفريقية، وأنَّ تسمية الأفراد ليست قضيَّة خصوصيَّة للوالدَين، كما أنَّه يوظَّف للحفاظ على انسجام المجموعة، وتفادي المشكلات المهدِّدة لبقائها[3].

يظهر الأثَرُ الإسلاميُّ بجلاءٍ في التَّحوُّل الدِّلاليِّ الذي طرأ على عددٍ من تلك القيَم؛ من دلالتها التَّقليديَّة الضَّيِّقَة المحدودة إلى دلالتها الإسلاميَّة الموسَّعة العميقة

هذا، وقد ارتأيْنا الإسهابَ في هذا المقام؛ للتَّدليل على أنَّ أيَّ مساسٍ بهذا النِّظام يؤذن بتقويض الكثير من الأسُس الاجتماعيَّة، والمعتقدات القبَليَّة، وإلى طمس هويَّة صاحب الاسم في المنظور القبَلي، وهذا - بالتَّأكيد - ما جرى لنظام التَّسميَّة لدى القبائل التي اعتنقت الإسلام في غرب إفريقيا، حيث حلَّ العالِم (karamogo)

(١) Louis-Jean Calvet. La Tradition Orale. (Paris : Presses Universitaires. 1977). p 82.

(٢) ولدى قبائل دُغون (Dogon) في مالي يُطلق (Yene و Yetime) على الأنثى الأولى والثَّانية على التَّوالي، أما الذَّكر الأوَّل والثَّاني فيُطلق عليهما (Baji و Atime). كما أنَّ لدى كل قبيلة أسماء جاهزة للتَّوائم حسب اتِّحاد جنسهما أو اختلافه، ويُحدَّد اسم الوليد الذي يتبع التَّوأم، فيُطلق مثلاً لدى المالنكي على المولود الأنثى التي تتبع توأمَين اسم «سايو» (Sayon). كذلك قبائل الأشانتي؛ إذ ترد لديها الأنظمة نفسها في تسمية المولود على حسب اليوم الذي وُلِد فيه، أو الظَّرف الذي تزامن ومولدَه، أو على حسب ترتيبه في الأسرة، أو غير ذلك، انظر: Asante. Molefi Kete. The Afrocentric Idea. (Philadelphia: Temple UP. 1987). p 75.

(٣) Maurice. Houis. Anthropologie Linguistique de l'Afrique Noire. (Paris : PUF. 1971). p 57.

محلَّ شيخ القبيلة في تحديد أسماء المواليد، وحلَّت المناسبات الإسلاميَّة محلَّ المناسبات التَّقليديَّة التي كانت تؤثِّر في تحديد اسم الوليد، كما أُلغيت بعض تلك المناسبات لمنافاتها للتعاليم الإسلاميَّة... وهكذا أصبح المسلم الإفريقي يُعرف - أوَّلاً - باسمه المكوَّن من أسماء الله الحسنى، أو من أسماء الأنبياء والرُّسل والصالحين ذكوراً وإناثاً، أو أسماء الصَّحابة والتَّابعين، أو من الرُّموز الإسلاميَّة(١).

ثالثاً: دلالة أسماء المدن والمواقع الجغرافيَّة:

ولم تقتصر هذه الظَّاهرة على الأسماء الشَّخصيَّة فحسب، وإنَّما امتدَّت إلى أسماء المدن والمواقع الجغرافيَّة، رغبةً من المسلمين الأفارقة في ربط تلك المواقع بمسمَّياتها في مهبط الوحي أو في جزيرة العرب وبلادهم. لدينا مثلاً سلسلةٌ من اسم «مدينة» في معظم بلاد إفريقيا، أشهرُها «مدينة» التي حلَّت محلَّ (Timbi) القديمة في غينيا على يد الشيخ العالِم «ألْفَا بِيرو» (Alfa Yero)(٢). ولدينا مدينة «كِيروان» (Kerewane) في السنغال وغينيا، مراداً به القيروان، ومن أحياء عاصمة مالي الحديثة باماكو حيٌّ (Bagadaji)، يراد به بغداد، وحيٌّ «حمدَ الله» في باماكو، وحيٌّ «دار السَّلام» في مدينة بواكي بكوت ديفوار، وحيٌّ «مَاصِيرًا» (في غينيا)، و «طائِفَا» (في السنغال)، وحي «سَروجَا» مراداً به بلدة سَروج، بلدة أبي زيد السروجي بطل مقامات الحريري، وغيرها من المواقع.

رابعاً: تبنِّي التَّقويم السَّنويِّ الهجريِّ:

كذلك، ظهر التَّأثير الإسلاميُّ في كثير من مظاهر الهويَّة الإفريقية، ممَّا لا مجال لتفصيله في هذا المقام، من ذلك تبنِّي التَّقويم السَّنويِّ الهجريِّ، وربط جميع مناشط الحياة بالتَّقويم القَمَريِّ، ونبذ ما كان سائداً من الأعياد الوثنيَّة المرتبطة بالتَّقويم الشَّمسيِّ، واقتراض معظم القبائل لأسامي الشهور والأيَّام العربيَّة، وربط مفردات التَّوقيت بالشَّعائر الإسلاميَّة، مثل: Suba (الصبح)، waliha-tele (وقت صلاة الضُّحى)، Sali-fana (الصلاة، الظهر)، La`ansara (العصر) بلغة المادينغ... وقل مثل ذلك في الأزياء، والفنون والآداب.

خامساً: تأثُّر المجموعات المسلمة بالإسلام في قيمها الأخلاقية والثقافية:

من الإمكان أن نجزم هنا بلا تردُّد، بالقول باستحالة وجود مظهرٍ من مظاهر هويَّة الأفراد أو المجموعات المسلمة في إفريقيا (في الدِّين، والتَّاريخ، واللُّغة، والثَّقافة) غير متأثِّر بالإسلام، ولعلَّ استقصاء الأثر الإسلاميِّ في مظهَرَين ثقافيَّين لدى الفولبي من جانب (مفهوم البولاكو)، ولدى الهوسا من جانبٍ آخر (مفهوم الرَّجل الصَّالح)، يوضِّح مدى تأثُّر المجموعات المسلمة العميق بالإسلام في ثقافتها، ورؤيتها للعالَم، ومدى تشكُّل هويَّتها الإسلاميَّة بناءً على تلك الرُّؤية الخاصَّة.

(١) الفولاني ومفهوم البولاكو (Pulaaku):

مفهوم البولاكو لدى قبائل الفولْبي / الفولاني(٣)، مفهومٌ اجتماعيٌّ معقَّد، أثار اهتمام علماء السُّلالات، والعلماء الاجتماعيِّين، و (بُولاكو): مصدرٌ من اسم الفولاني (بُولا + كو)، وهو مثل المصدر الصِّناعي: (إنسان + يَّة)، عرَّفه Kirk-Greene باختصار بأنَّه: «طريقة حياة الفولانيِّين» (the Fulani way)، وترى VerEecke أنَّه مفهومٌ محمَّلٌ بمعانٍ متشابكة، ولكنَّه في مجمله يعني «رؤية العالم» لدى الفولانيِّين، وظيفته تشكيل قالب للقيَم الاجتماعيَّة المثاليَّة(٤)، وذهب الباحث Ogawa إلى أنَّ

(١) The Muslim World, "The Place of Islamic Law in Sierra Leone", Vol. LXXXIV, No. 3 - 4, 1994, p 311.

(٢) تذكر المصادر التاريخيَّة أن هذا العالِم، لدى عودته من الحج، حمل معه تراباً من المدينة المنورة، ونثره في أرجاء هذه المدينة، ثم اطلق عليها هذا الاسم، انظر: Gouilly, Alphonse, L`Islam en Afrique Occidentale Française, p 209.

(٣) الفولبي (مفرده: بولا / فولا)، وهي التسمية التي تطلقها الفولاني على نفسها، و (فلفلدي) على لغتها، ويطلق عليهم الهوسا (فولاني)، وقبائل الكانوري تسمِّيهم (فلاتة).

(٤) Oppong, Yaa, P.A. Moving Through and passing on: Fulani mobility, survival, and

هذا المفهوم ليس - ببساطة - نظاماً قيمياً في حدِّ ذاته، وإنَّما هو نظامٌ من الرُّموز التي تشكَّلت في علاقة مغايرة مع «الآخر» غير الفولاني، وبتعبير VerEecke أنَّ البولاكو هو «الحدود المميِّزة بين الفولبي وغير الفولبي»، فمفهوم البولاكو إذن: هو مجموعةٌ من القيَم الإنسانيَّة النَّبيلة التي يؤمن بها الفولاني، ويتَّخذونها أسلوباً في الحياة يميِّزهم - في اعتقادهم - عمَّن دونهم.

ونظراً لتعدُّد مواطن الفولانيِّين على امتداد إفريقيا جنوب الصَّحراء الكبرى، وتبايُن نظرات الباحثين حول هذا المفهوم، فقد لجأ الباحث Stenning إلى تحديد أربعة مقوِّمات أساسيَّة لمفهوم البولاكو[1]:

أولاها: لغة الفُلفُلدي أي لغة الفولاني.

وثانيتها: التَّواضع والتَّوسُّط (seemteende).

وثالثتها: الصَّبر والتَّحمُّل (munyal).

ورابعتها الأخيرة: الحكمة والتَّعقُّل (hakkiilo).

فهذه القيم، وإن كانت عالميَّة إنسانيَّة، فإنَّ الفولاني يعدُّونها من خصوصيَّاتهم، ومن المحدِّدات الجوهريَّة لهويَّتهم، تؤثِّر في طريقة تفكيرهم وتصرُّفهم ورؤيتهم الكليَّة للعالَم.

أمَّا عن علاقة البولاكو بالإسلام: فتظهر - أوَّلَ ما تظهر - في كون القيَم المذكورة من صميم القيم الإسلاميَّة، ومن مستلزمات الشَّخصيَّة المسلمة الحق، وتظهر - ثانياً - في مفهوم «جُولْدي» (juulde) الذي يعني حرفيّاً: الصَّلاة، ويُشار به لدى الفولبي إلى التَّديُّن، وهو مقوِّمٌ ضروريٌّ لمفهوم الإنسان المثاليِّ بين الفولبي.

وأمَّا عن أثر الإسلام ودوره في تهذيب مفهوم البولاكو، خصوصاً في نبذ المحدِّدات الحسِّيَّة الظَّاهرة التي يزعم الفولاني أنَّها مقوِّماتٌ لهويَّتهم (مثل الأزياء، والمظاهر الثَّقافيَّة والاجتماعيَّة البحتة)، فقد أوضحه الباحث أوغاوا بقوله إنَّه: «كلَّما توغَّلت الفولاني في الإسلام فإنَّهم يزدادون بُعداً عن التَّشبُّث برؤية البولاكو، وأنَّهم يحدِّدون هويَّتهم بوصفهم جزءاً من الأمَّة الإسلاميَّة الكبرى»[2]، وإلى مثل هذا توصَّلت الباحثة (VerEcke) في دراستها عن فولاني منطقة أدَماوَا بالكاميرون، فصرَّحت أنَّ الإسلام قد غدا باطِّراد أهمَّ مرجعيَّة أخلاقيَّة ومحدِّداً إثنيّاً (ethnic marker) لدى أولئك؛ أكثر من فكر البولاكو.

وليست هذه الحالة خاصَّةً بالفولاني ذوي الانتماء الإسلاميِّ العريق فحسب، وإنَّما هي موجودةٌ بين فولانيِّين ذوي انتماء إسلاميٍّ أقلَّ نسبيّاً، وتلك حال فولاني (mbororo) الرَّعويَّة كما يؤكِّدها الباحث بورْنهام بقوله: إنَّ الفولاني في تلك المنطقة تَعُدُّ (diina) (أي الإسلام)، مكوِّناً ضروريّاً لمفهوم البولاكو[3]. وذهب الباحث فرانْز إلى أبعدَ من ذلك بقوله: «إذا استمرَّت الثَّقافة الإسلاميَّة العربيَّة القويَّة في الانتشار؛ فإنَّ الخصائص المميِّزة، والفكر المسمَّى الآن ببولاكو، في طريقها إلى الاندثار والاختفاء؛ لتتشكَّل من جديد في ظلِّ هويَّة إسلاميَّة عالميَّة أكثر توسُّعاً»[4]، عليه؛ فإنَّ العلاقة حميميَّةٌ عضويَّة بين الإسلام وبين مفهوم «رؤية العالَم» عند الفولانيِّ؛ حيث لا وجه للبحث عن هويَّة فولانيَّة خارج الدَّائرة الإسلاميَّة.

(٢) مفهوم «الإنسان الصَّالح» في مجتمع الهوسا:

يُعدُّ مفهوم (mutumin kirki) أي: الإنسان الصَّالح، تجليةً للأثر الإسلاميِّ في الرُّؤية الاجتماعيَّة لدى الهوسا، وفي نظرتها إلى الإنسان المثاليِّ المجسِّد لهويَّة الهوسا، وتلك حقيقةٌ أكَّدها الباحث الاجتماعيُّ البروفيسور جريني (Kirk-Greene) - رائد الأبحاث

---

identity in Ghana. (Transaction Publishers. 2002). p 36

(١) حدَّد الباحث دوبير مقومات البولاكو مثلاً، فأضاف إلى القيم المذكورة أعلاه: (cuusal) أي الشجاعة، وهذا بين الفولاني الرُّعاة الرُّحل. وزادت الباحثة VerEecke بالإضافة إلى القيم المذكورة قيمة (ndimaaku) أي الحرية، و(endam) الكرم، و(caahu) الطيبة، و(ngaynaaku) أي رعي البقر.

(٢) Ogawa. 1993. p 119.

(٣) Victor Azarya. Pastoralists under pressure? Fulbe societies confronting change in West Africa. (BRILL. 1999). p 9.

(٤) Moving through and passing on. p 37.

في هذا المجال - بقوله:

the good man in Hausa society today is almost by definition، the good man in Islam

«إنَّ الإنســـان الصَّالح في المجتمع الهوساويِّ اليوم يماثل تقريباً - من حيث التَّعريف - الإنســانَ الصَّالح في الإسلام»(١).

أمَّــا مواصفات هذا الإنســان الصَّالح، فقد حدَّدها جريني انطلاقاً من مجموعة كبيرة من النُّصوص الشَّعبيَّة الأدبيَّــة والتَّاريخيَّــة والدِّراســات الاجتماعيَّة؛ فوضع مجموعة من القيَــم الأخلاقيَّة بوصفهــا صفاتٍ للرَّجل الصَّالح، وهي:

الصِّدق والأمانة (gaskiya، amana): وتمثِّل هذه القيمة البنية التَّحتيَّة لكلِّ تصرُّف اجتماعيٍّ بين الهوســا، كما أنَّ نقيضها «خيانة الأمانة» (cin amana) لَمِنْ أكبر الانتهاكات الأخلاقيَّة في المجتمع الهوساويِّ.

الكرَم والسَّــخاء (karamci): أرجع جريني اعتداد الهوسا الشَّديد بقيمة الكرَم والسَّخاء إلى طبيعة النَّشاط الاجتماعيِّ لدى الهوســا؛ القائم على الزِّراعة والتِّجارة، فالمخاطــرة في هذين النَّشاطَين عالية بفعل الكســاد المباغت، أو الحصاد الرَّديء، وفترات الجفاف المفاجئة، وغيــر ذلك من الظُّــروف الطَّارئة التي قــد تقلب حياة الإنســان رأســاً على عقب بين ليلة وضحاها؛ فلا بدَّ - في مثل هــذا الظَّرف - من مواســاةٍ حقيقيَّة بين أفراد المجتمع. أشــار جريني هنا إلى أنَّ هذه القيمة قد ذهبتْ بالهوســا كلَّ مذهب، حتى إنَّ مفهوم السَّــخاء والإنسان الكريم (mai-haira) ليســتْ له حدودٌ ضابطةٌ واضحة لديهم، وهو إلى الإفراط أقربُ منه إلى التَّوسُّط.

الصَّبــر والأنــاة (hakuri): بيَّن جرينــي أنَّ كثيراً من عادات الهوســا ولغتها تكشف عن مكانة هذه القيمة الأخلاقيَّة بين الهوســا، فعبارة التَّحيَّة والمجاملة اليوميَّة المعتادة تقــول: (ina hakuri?) أي: كيف صَبرُك (مع الحياة)؟ كيف حالك؟ ويقولون في الاعتذار إلى السَّــائل المتســوِّل: (Allah ya ba hakuri) أي: ألْهَمَــك الله الصَّبر، أو: الله يعْطيك!

التَّعقُّل أو الفطنــة والذَّكاء (hankali): الإنســان العاقل - كما يُعرِّفه جريني حســب الرُّؤية الهوســاويَّة - هو الذي يقوم بالتَّصرُّف أو بالقول المناســب في الظَّرف المناسب، ونقيضه الإنسان الجاهل.

الحيــاء أو الشُّعور بالعــار (kunya): إنَّ ما يُميِّز هذه القيمة لدى الهوســا هو صبغتُها الجمعيَّة، فالعار في نظر الهوسا لا يلحقُ بالمســؤول الأوَّل عنه، وإنَّما يتغلغل ويستشري في شــبكة معقَّدة تعقُّد النَّســيج الاجتماعيِّ الهوساويِّ نفسه، وكما هو يمتدُّ في شكلٍ أفقيٍّ، فإنَّه يمتدُّ هكذا في شــكلٍ عموديٍّ في الزَّمان، فيتجاوز فاعلَه إلى عقبه؛ لذلك فإنَّ هذه القيمة تُجبر الفرد / الجماعة على الالتزام بالحدود الخُلقيَّة المتعارف عليها بين الهوسا، وإن كان ذلك يتعــارض مع قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَــزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥].

المعاملــة وحســن الخُلُــق (mutunci): وهي من محدِّدات الإنســان الصَّالح التي تتأكَّــد أكثرَ في علاقة الأعلى بالأدنى، ويُعبِّر الهوسا عن جرح المشاعر، وانتهاك كرامة الفرد بـ «أكل كرامته»، وهو تعبيرٌ يوازي أكل لحمه حسِّيّاً.

العدل والحكمة (adalci، hikima): بيَّن جريني أنَّ قيمة العدل هي التي تختزل بقيَّة القيَم في حُكم الهوســا على الإنسان بالصَّلاح، والعدل هنا يعني أنْ يُوطِّن الإنسانُ نفســه لفعل ما يُمليه «الواجب» عليه مهما كانت الظُّروف والموانع.

تلك جملة القيم الأخلاقيَّة التي يراها الهوســا لازمةً للإنســان الصَّالح مهما كان مركزُه الاجتماعيُّ، رئيســاً أو مرؤوســاً، غنيّاً أو فقيراً، ومــن الجليِّ في هذا المقام مطابقة تلك القيَم الأخلاقيَّة لما جاء به الإســلامُ، ولئنْ أكَّد جريني أنَّ هذه القيَم بين الهوسا سابقةٌ على الحضور الإســلاميِّ، فإنَّه قــد أكَّد في مواضع عدَّة أنَّ الإســلام

(١) Emmanuel Chukwudi Eze، African Philosophy: an Anthology، (Wiley-Blackwell، 1998)، p 127.

مُعـزِّز قويٌّ لتلك القيَم، وقد ظهر ذلك أوّلاً في الاقتراض اللّغويّ المقتضب من اللّغة العربيّة (لغة الإسلام) للتّعبير عن القيَـم المذكورة، وهو اقتراضٌ ليس جزافاً، وإنّما هو اقتراضٌ واعٍ تحملُ فيه المفردة ثِقلَها الدِّيني معه.

القوى المناوئة للإسلام سبقت إلى محاولة فَصْم عُرى الإخاء والتّضامُن وتقارُب الهويّات بين الشّعوب المسلمة

كذلـك، يظهر الأثرُ الإسـلاميُّ بجلاءٍ فـي التّحوُّل الدِّلالـيِّ الذي طرأ على عددٍ مـن تلك القيَم: من دلالتها التّقليديّـة الضّيِّقـة المحدودة، إلى دلالتها الإسـلاميّة الموسَّـعة العميقة، فالعدل (adalci) مثالاً، أصبح يعني: مخافـة الله؛ لذلك فإنَّ من أهمِّ مواصفات الزَّعيم الأمثل بين الهوسا: العبادة والإيمان.

والخلاصـة في هذا الجانب: أنَّ مـا يزعُمُه كلٌّ من الفولاني والهوسـا بوصفه مقوِّمـاً ضروريّاً من مقوِّمات هويّتهـم، ما هو - في الحقيقـة - إلاّ مقوِّمات ضروريّة لهويّة المسـلم تحت أيِّ سماءٍ؛ لذلك فإنَّ كلتا الجماعَتَين قـد اقترضتْ - بوعيٍ أو بغير وعـي - معظم المفردات العربيّة ذات الثِّقل الإسـلاميِّ للإشـارة إلى ما تزعُمانه خصوصيّات لهما.

سادساً: نشوء هويّة إسلاميّة شبه إثنيّة:

وإذا كان الإسلام قد أثَّر تأثيراً واضحاً في جملة من القبائـل، فأعادت هَيْكلة هويّاتهـا وقَولَبتها، فإنَّه قد كان السّـبب المباشـر في ظهور عدد من المجموعات «شبه الإثنيّـة» التي تكوَّنت في رَحِم إسـلاميٍّ صِرْف، من ذلك الجاخانْخـي (Jakhanke) والطّورودْبـي (Torodbe) اللّتـان ظهرتا بفعل حركـة التّعليم الإسـلاميِّ والدَّعوة بإفريقيا.

الطّورودبي (Torodbe) ونشـوء هويّة إسلاميّة شبه إثنيّة:

يُعـدُّ الطورودبـي نموذجـاً بامتياز في بيـان الأثر الإسلاميِّ في تشكيل الهويّات بإفريقيا؛ إذ قد تكوَّنت هذه الشّريحة تكويناً إسلاميّاً صرفاً من بقايا العبيد المحرَّرين والآبقين؛ ممَّن كانوا يعيشون تحت وطأة الظُّلم والاستغلال من لَدُن طبقة المحاربين ببلاد السُّـودان، وفي ظلِّ هذا الوضع من القهر كان الإسـلامُ وحدَهُ هو العنصر الجامع بين الطّورودبي، حيـث وجدوا فيه متنفَّسـاً وملاذاً آمناً للخلاص من هذا الوضع.

ولا أدلَّ على ما سـبق من دلالة التَّسـمية؛ إذ الفعل (torade) بلغة الفولْبي يعني: سـأل. و (طُرُودو، مفرد: طرودبي): يدلُّ على التَّضرُّع والمسـألة أو التَّسوُّل، وفي ذلك إشـارةٌ إلى مجموعات طورودبـي التي تكوَّنت جراء الحركة العلمية والدعوية الإسـلاميَّة التي قامت في بلاد السـودان الغربي، وكان الطلبـة يتجمَّعون في المحاضر العلميـة والدَّارات الصُّوفية حول المشـايخ لتلقِّي العلم، والقيـام بالمهام الدَّعوية والأعمـال الحرفيَّة التي كانت تنتظم حياة أولئك، وكانوا يتميَّزون بحياة التقشُّف.

ومـن طرق التَّربية لديهم أن الطَّلبـة كانوا يتجوَّلون في القرى ويتسـوَّلون، ويُطلق عَلَيْهِمْ «طُورودُو» بالفلفُلديَّة لغة الفولاني، أو «طُرونْكاوَا» بالهوسا: أي متسوِّلون، صار هـذا الوصف لقباً لهم، وعُرفوا في الأدبيَّات الإسـلاميَّة في غرب إفريقيا بـ «الطُّوروديَّـة»، أو «طورودْبي»، وهذا الوصف في الواقع ليس اسماً لقبيلة معيَّنة، وإن كان الغالب إطلاقه على الفولاني، وعلى عشائر علميَّة دَعويَّة معيَّنة؛ منها: عشـائر باري المنتسبة للشيخ أحمدو، وعشائر تالْ المنتسـبة للشيخ عمر تالْ، وعشائر سِي المنتسبة للشيخ مالك سي(١).

من الخصائص المميِّزة للطُّورودْبي:

لا أصـل قَبَليّاً يجمعهُم: وإنَّما هم خليطٌ من شـتات القبائـل التي خضعـت للعبوديَّة من الكُونتـا، والفولْبي والجاخانْخـي، والماندينـغ، والهوسـا، والسَّـراخوليَّة،

(١) Willis, John Ralph, Studies in West African Islamic History, (Routledge, 1979), p 21.

والولـوف، والسّـيرير، وليبّـو في منطقة مـا حول نهر السّنغال، أو ما يُعرف الآن بسنيغامبيا.

التّحدُّث بالفُلفُلـدي (لغة الفولاني): ومعرفة القراءة والكتابة بالعربيّـة للحاذقين منهم، فكانت الفُلفُلديّة اللّغة المشتركة بينهم، والعربيّة لغة الخاصّة في المكاتبات، أو غيرها.

الانقطاع لطلب العلم والدّعوة والتّجارة في مجموعات متنقّلة: ونبذ الحِرَف والأعمال التي كانت تعدُّ منحطّة في مجتمع فوتا - تور كالصّيد البحريّ (somono)، والطّب الشّعبيّ (sulbalbe)، والحدادة (bailo)، وغيرها من الحِرَف اليدويّة.

وعلى حـدّ تعبير جونْ رالْف: فإنّ «مهنة الإسـلام» (craft of Islam)، أي العلمُ والدّعوة، هي التي ضمنت للطُّرودْبي التّماسُـك والتّضامُن، ومن ثمّ التّحوُّل من حالة دونيَة إلـى حالة قوّة وتميُّز اجتماعـيٍّ؛ فوصف العلم - آنذاك في القرن السّـابع عَشَر الميلاديّ - أقصرَ وسيلة للتّرقّي إلى قمّة السُّـلم الاجتماعيّ في بلاد السُّودان، بل إنّ الطُّرودْبي وصلتْ إلى سُـدَّة الحُكم بتأسـيس خلافة إسـلاميّة عُرِفَتْ باسم «دولة الأئمّة» (almamy): حيث كان زعماؤها مشايخ علماء أئمّة.

بهـذا الصّدد؛ يقول المؤرِّخ جـونْ رالْف: «لقد دخل الطُّروديُّون في تواريخ بلاد السُّـودان الإسلاميّة، دخولاً صاخباً بثورة الإمام مالك سي (Malick Sy)، تلك التي تُوِّجت بتأسيس جماعة سيسـيبيةْ (sissibe) في بُونْدو (حوالـي ١٦٩٠م)»[1]، وعُدَّتْ أوّلَ نموذج إسـلاميٍّ ناجحٍ للحُكم والإدارة ببلاد السُّودان الغربيّ[2].

ويمكن تحديـد الإنجازات الأوّليّـة للطورودبي قبل تأسيسـهم للخلافة الإسلاميّة بفوتا تورو، بعدّة إنجازات، هي:

كسـر الفوارق القَبَليّة في مجتمع فوتا-تُورو: بتحويل الانتماء من حيّز الدّم والنّسـب إلى حَيّز إسلاميٍّ صِرف؛ حيثُ الولاءُ للعقيدة الإسـلاميّة، وللشُّـعور بالرّغبة في الانعتاق من العبوديّة لا غير، ومن دلائل ذلك أنّ الجماعة الأولى التي هاجرتْ مع المؤسِّـس الإمام مالك سي إلى بونـدو كانت تحت إمـرة ثلاثة قُوّاد، هـم: تامْبي كانْتيه (حدّاد)، وسـيفي لايَا (قَوّال griot)، وكيري كافُو (عبدٌ مملوك)[3].

الارتفاع بقبائـل (Futube) وقبائل (Guirobe): وهي من الفولْبي البدائيِّين، من حالة البدائيّة والعيش في الكهوف والغابات إلى قبائل زراعيّة مستقرّة بعد إسلامها.

إيقاظُ روح التّحرُّر والتّضامُن من أجل تحقيق الحريّة للجميـع: فحين ظهر أمرُ الإمام مالك سـي، وهاجر إلى بُونْدو، توافَدتْ عليه أعدادٌ كبيرةٌ من القبائل والأفراد دون قَيد أو شـرطٍ اللّهُمّ إلاّ الإسلام، وقد كان بعضُ الأسياد - فيما بعدُ - يلتحقون به فيشـترون العبيد ويُحرِّرونهم، وكانـت روح التّضامُـن عاليةً بيـن الطَّلبـة الطُّروديِّين وبين مشـايخهم، وبيـن أفراد الجماعة ككل؛ فنشـطت المصاهراتُ بينهم دون اعتداد بالقيود القَبَليّة والتّمايُزات الاجتماعيّة السّـابقة، وهكذا «غـدتْ مدينة بُونْدو ملاذاً آمناً لكلِّ من كان راغباً من أهالي منطقة مالي والسّـنغال في الانخراط في هويّة ذات بُعد دينيٍّ»[4].

أسماء قبائلَ، مثل: المادينغ / جُولا، والفولبي، والهوسا، والولوف.. القبائل المتوغِّلة في الإسلام، قد أصبحت مرادفاً للإسلام

وبعـد: فإنّ علاقـة الطُّرودبي الحقيقيّـة بما نحن

(١) Ibid. p 26.

(٢) يذهب بعض الباحثين إلى اعتبار إمبراطوريّة صونغاي أوّل حكم إسلاميٍّ نموذجي في بلاد السُّودان، لكنّ الفرق بين صونغاي وبين خلافة الإماميّة يكمن في العُمق، ونضج الخبرة، وكان الحكم الإسلاميّ في صونغاي جزئيّاً مؤقّتاً، تحدَّد بفترة حكم الأساكي في العهد الأخير من عمر الإمبراطوريّة.

(٣) Tambe Kante, Sevi Laya, and Keri Kafo.

(٤) Willis, John Ralph. Op. Cit. p 26.

بصدده من مناقشة للأثر الإسـلاميّ في تشكيل هويَّات الأفراد والجماعـات تكمنُ في تميُّـز الطُّروديِّين تميُّزاً جعلهم أشـبه بإثنيَّة من الإثنيَّـات الحقيقيَّة ببلاد غرب إفريقيا، وغدا من المألوف أن ينتسـب بعض النَّاس إلى الطّرودْبي باعتباره إثنيَّة لهم، والحقيقة أنَّها ليست كذلك، وإنَّما هي - بتعبير بعض الباحثين - إثنيَّة «شبه فولْبي».

ملاحظات ختاميَّة:

لعلَّ قـراءة ما تمَّ عرضُه في الفقرات السَّـابقة من لقطات مُبتسـرة: تُفضي بنا إلى رؤيـة واضحة عن أثر الإسلام الدِّيناميِّ في تشـكيل هويَّات الشُّعوب المسلمة بإفريقيا، وتطويرها باستمرار كلَّما أوغَلَ أولئك في الدِّين الإسلاميِّ، وقد أفضى هذا التَّوغُّل ببعض القبائل - مثل المادينغ والفولْبي والهوسـا - إلى التَّماهي في الإسلام، وتشـابُك الخيوط المكوِّنة لهويَّتها في النَّسيج الإسلاميِّ لدرجة صعوبة الفصل بين ما هو إسلاميٌّ وبين ما هو غير إسلاميٍّ من مقوِّمات هويَّات تلك القبائل.

هذا - على الأقلِّ - في نظرة تلك القبائل المسـلمة إلى أنفسها بوصفها مسـلمة جملةً وتفصيلاً، وفي نظرة الآخريـن إليها بهذا المنظـار أيضاً، ومعلـومٌ أنَّ نظرة «الآخـر» هي الوجه الآخر للعملة في تحديـد الهويَّة، ويتجلّـى هذا الـرأي - مثلاً - في مناقشـات الباحثين لمفهوم إثنيَّة الهوسا.. وموطن الخلاف: تُرى أتُعدُّ الهوسا إثنيَّة عرقيَّـة أو لا؟ وفي ذلك ذهب الباحث بادينْ إلى ردِّ القول بوجود إثنيَّة للهوسا بالمعنى العلمي لهذا المصطلح، وحُجَّتُـه أنَّ ما كان يُعرف بهذا المفهـوم قد أصبح غير واقعيٍّ: إذ قد غدا «الهوسـا» منـذ عهد بعيد انتماءً أكثر منه عرقاً ونسـباً، «فبالرَّغبة يمكن للفرد أن يتحدَّث لغة الهوسا، وأن يُسلم، ثم يدَّعي أنَّه هوسا»، وبمثل هذا الرَّأي صرَّح المؤرِّخ هيسـكتْ مؤكِّداً أنَّ الأعراق المختلفة التي تتألَّف منها الهوسـا، لا يجمعهـا إلا «اللُّغة والانتماء إلى الإسلام»(١).

هذا، وممَّا يُسـتطرف الإشـارة إليه هنا أنَّ أسماء قبائـلَ، مثـل: المادينغ / جُـولا، والفولبي، والهوسـا، والولـوف.. القبائل المتوغِّلة في الإسـلام، قد أصبحت مرادفاً للإسلام، فإذا أسـلم بعض الأفراد - مثلاً - من قبائل غْبينْ (gbin) أو سـينوفو (Senoufo) شـماليَّ سـاحل العاج: قيل عنه إنَّه «أصبح جولا» (a kera jula ye)(٢)، وفـي نيجيريا يُقال للمسـلمين الجُدد من اليُوربا والإيبو (ya zama bahaushe) أي: أصبح هوساويّاً.

ومعلـوم أنَّ تلـك الظَّاهرة عامَّةٌ علـى امتداد رقعة الإسـلام في إفريقيا وفي آسـيا، ففي الصِّين، حتى في أواسـط القرن الماضي (١٩٥٠م) كان يُطلق على الإسلام (hui-jiao) أي دين قوميَّة هُوِي (Hui)، ويُطلَق على كلِّ مَن يُسـلم (Huijiao tu) أي إنسان من الهوي بصرف النَّظر عن أصله(٣)، كذلك كان يُقال في الملايويَّة الدَّارجة لمن أسلم (masuk melayu) أي: دخل الملايويَّة(٤).

ومهمـا يكن من تحفُّظ على هـذه الظَّاهرة: فإنَّ ما يثيـر انتباهنا فيها دلالتُها على قوَّة الأثر الإسـلامي في هويَّة الذين يُختزَل الإسـلام فيهم، ويترادف اسمُهم باسم الإسلام.

هنـا - خصوصاً - تدحضُ مزاعـمُ بعض الباحثين الذين ذهبـوا إلى أنَّ الهويَّة الإسـلاميَّة بإفريقيا تتحدَّدُ بمقابـل ثلاثة أبعاد متوازية هي: إفريقيا غير المسـلمة، والعالم العربـيُّ، والحضارة الغربيَّـة(٥)، بمعنى أنَّ هويَّة

(١) Douglas Anthony. "Islam does not belong to them: Ethnic and Religious Identity among Male Igbo Converts in Hausaland". Journal of International Institute. vol. 70. No.3 (2000). p 425.

(٢) Conrad. David. Status and Identity in West Africa: Nyamakalaw of Mande. (Indiana University Press. 1995). p 156.

(٣) Dru C. Gladney. Muslim Chinese: ethnic Nationalism in the People's Republic. (Harvard University Asia Center. 1996). p 97.

(٤) Bayly. Allan Christopher. Forgotten Wars: Fredom and Revolution in Southeast Asia. (Harvard University Press. 2007). p 366.

(٥) Encyclopedia Universalis: Islam Histoire le Monde M-sulman Contemporain. www.universalis.fr 31/07/2011.

المسلم الإفريقي تتجلَّى باختلافها عمَّا ذُكر من التَّقسيمات الثَّلاثة السَّابقة، وتلك معادلة مغلوطةٌ فاسدةٌ؛ لوجود محدِّد «العالم العربيِّ» فيها، فعلى أقلِّ تقدير، لا يمكنُ الخوضُ في البحث عن هويَّة إسلاميَّة بإفريقيا في معزل عن العالَم العربيِّ. وبتعبير آخر: لا يمكنُ تحديدُ هويَّة المسلم الإفريقي إلاَّ بإضافتها إلى العالَم العربيِّ؛ للعلاقة العضويَّة المعروفة بين هذه المتغيِّرات.

وحرصاً على أن يكون لما تقدَّم ذكرُه حظٌّ من الواقعيَّة؛ فلا بدَّ من التَّأكيد على ضرورة توظيف هذه العلاقة العضويَّة بين الإسلام وهويَّات مسلمي إفريقيا؛ في سبيل توطيد الرَّوابط البينيَّة بينهم وبين العرب من جانب، وبينهم وبين الشُّعوب المسلمة، توظيفاً يُستثمَر ويُستغلُّ في دعم القضايا المشتركة، وتعبئة القوى، وانتزاع الحقوق التي لم تعُد تُمنح إلاَّ في ظلِّ التَّكتُّلات والتَّلاحُمات الكبرى.

تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ القوى المناوئة للإسلام قد سبقت إلى محاولة فَصْم عُرى الإخاء والتَّضامُن، وتقارُب الهويَّات بين الشُّعوب المسلمة؛ فعمدت إلى سياسة التَّجزيء والتَّقسيم، فظهرت من لدُنهم مسمَّيات من مثل: «إفريقيا العَرَبيَّة»، أو «إفريقيا شمال الصَّحراء»، وغيرها[1].

ومن مصطلحاتهم الرَّائجة مصطلح (l'Islame noire)، أي «الإسلام الأسود»، ظهر على أيدي العلماء الفرنسيِّين المستعمرين من علماء الأعراق والسلالات (Ethnologistes) أمثال: كلوزيل (Klozel)، وبونتي (W. Ponty)، وألفونس غويي (A. Gouilly)، وقد أطلقوا هذا المصطلح بمقابل (l'Islame Maghrébine Arabe /)، أي «الإسلام المغربي / العربيِّ»، ومضمونه أنَّ الإسلام في إفريقيا يختلف (أو ينبغي أن يختلف) عمَّا هو عليه في بلاد العرب.

وقد توَّج أولئك تلك الدَّعوات بالتَّحذير من التَّقارُب الإفريقي- العربي، وأفاض المبعوث الفرنسي إلى بلاد السُّودان الغربيِّ آنذاك ويليام بونتي في التَّحذير ممَّا أسماه «التَّأثير المغربي» (influence maghrebine) في إفريقيا الغربيَّة (الفرنسيَّة).

وقد أكَّد الحاكمُ الفرنسيُّ لويس. ف (L. Faidherbe) في بلاد السُّودان الغربي على هذه الرَّغبة الاستعماريَّة في إحداث القطيعة بين بلاد المغرب وبين شعوب إفريقيا المسلمة في خطاب له أمام دفعة من طلبة المستعمرات الفرنسيَّة (عام ١٨٦٠م)، قال: «يا شعبَ السِّنغال، إنَّ معظمكم قد ورث ديانة العرب عن آبائكم، ونحن لا نعارض ذلك، وإنْ كنَّا نأسفُ له من أجل مصلحتكم أنتم، وعلى الرُّغم من ذلك، فإنَّكم لستُم ملزمين بتاتاً باتِّباع العرَب في عاداتهم وتقاليدهم وفي قِيَمهم، وفي جهالاتهم، فلا تذهبوا عند المُورْ (!) بحثاً عن مُثُلكم ونماذجكم الفكريَّة، بل تجدونها عندنا، نحن المحبِّين للسَّلام والنِّظام»[2]!!

بناءً على هذه الرُّؤية الإمبرياليَّة؛ فإنَّ فرنسا، وسائر المستعمرين، قد خاضُوا صراعات وحروباً طاحنة في إفريقيا وغيرها من أجل فرض تلك «المُثُل والنَّماذج» - التي ذكرها الحاكمُ فيديرب - على الشُّعوب المسلمة.

ولعلَّ أمضى سلاحٍ بأيدينا اليوم هو العمل الدَّؤوب في تعزيز علاقة الشُّعوب المسلمة بدينها، وردم الخنادق التي أحدثتها مشروعات التَّضليل لتشويه الصُّوَر بينهم وبين إخوانهم تحت كلِّ سماء؛ تحقيقاً لروح آية التَّعارف المذكورة في صدر هذا المقال.

(١) كان الباحثون الألمان أول المعترضين على تلك الإطلاقات. ومن أوائلهم الباحث يان هاينز Jan Janheinz الذي أكَّد أنَّ الصحراء الكبرى التي تُعدُّ محكاً لتقسيم القارة إلى جزأين منفصلين جغرافيّاً وثقافيّاً، لم تكن فاصلاً بمعناه العلمي. فتضاريس الصحراء - مثلاً - لم تكن عائقاً أمام قوافل السفر والترحال عبرها؛ لهذا توالت الهجرات، وقوافل التجارة، والتبادلات الثقافيَّة بين حواضر الشمال والجنوب وممالكهما على امتداد القرون السَّابقة للتَّغلغل الاستعماري في القارة.

(٢) Jean de la Gueriviere. «Les multiples visages de l'Islam noir». Geopolitique Africaine. No 5. 2002.